Die realistischen Elemente der Lotzeschen Ontologie.

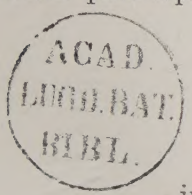
Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät der Universität Leipzig



vorgelegt von

Roland Schilling

im Wintersemester 1908/09.

Leipzig
Druck von Jachner & Fischer.

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Wundt und M. Heinze.

Leipzig, den 26. Januar 1909.

Der Prokanzelar.
Köster.

Meinem Hochverehrten

Freund und Lehrer

Herrn Joseph Oskar Zernask

gewidmet.

Inhaltsübersicht.

I. Einleitung:

1. Idealismus und Realismus.
2. Aufgabe der Philosophie.

II. Lotzes Ontologie:

1. Problem des Seins:
   a) Sein — Stehen in Beziehungen.
   b) Das Wirken.
2. Problem der Substanz:
   a) Der Ding-Substanzbegriff.
   b) Bedeutung des Lotzeschen Dingbegriffs.
   c) Der Lotzesche Atombegriff und Gewinnung eines realistischen Substanzbegriffs.
3. Problem des Wirkens:
   a) Zergliederung des Causalitätsbegriffs.
   b) Kritik der Versuche, das Zustandekommen des Wirkens zu erklären.
   c) Ursprünglichkeit des Causalzusammenhangs.
   d) Das Prinzip der Fernkräfte.
4. Raum und Zeit, das Absolute, das Psychische.

III. Abschluß:

1. Wert der Lotzeschen realistischen Gedanken.
2. Lotzes Realismus und die Naturwissenschaft.

Einleitung.

Bald sind bereits 30 Jahre seit dem Todestage Rudolf Hermann Lotzes (1817—1881) verflossen und dennoch konnte sich seine Philosophie bis jetzt noch nicht volle Geltung verschaffen. Zu seinen Lebenszeiten erfreute er sich einer seiner würdigen Bekanntheit, doch erlosch bald nach seinem Tode das Interesse an ihm. Lotze wird gewöhnlich zu dem idealistisch-spekulativen Lager der Philosophie gerechnet, wenn auch anerkannt wird, daß sich bei ihm realistische Gedanken finden lassen und daß sein Idealismus sich auf naturwissenschaftlicher Basis aufbaut.[1]) Doch diese realistischen Gedankengänge wurden wenig beachtet, wodurch wohl zum großen Teil seine Unpopularität bedingt wird, da das realistische Denken heute immer mehr den Idealismus zurückdrängt. Dadurch erklärt sich auch, daß Lotze mehr in theologischen Kreisen bekannt ist,[2]) in denen der Idealismus selbstverständlicherweise immer noch blüht, um so mehr als Lotze

---

[1]) Windelband. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Vierte Auflage, Tübingen, Mohr. 1907, Seite 539 und 540. Friedrich Ueberwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie. Herausgegeben von Dr. Max Heinze, Band IV, Berlin, Mittler 1906, Seite 293 und 296. Vorländer, Geschichte der Philosophie, II. Band, Leipzig, Dürrsche Buchhandlung 1908, in der philosoph. Bibliothek, Band 105, Seite 408. Baumann, Gesamtgeschichte der Philosophie, Gotha, Perthes 1903, Seite 395. Dagegen vertritt Höffding — Geschichte der neueren Philosophie, II. Band, Leipzig, Reisland 1896 (Uebers. Bendixen), Seite 576 — einen Standpunkt, welcher an den unseren erinnert.

[2]) Ueberweg-Heinze, Seite 298.

einen personalistischen Monotheismus vertritt. Nun kann man nicht bestreiten, daß er Idealist war; er selbst sah das Ziel seines Schaffens in einer idealistischen Weltanschauung, und betrachtete den Realismus nur als Mittel und Weg zu diesem; trotzdem liegt das für unsere Zeit wirklich Wertvolle in den so wenig gewürdigten realistischen Elementen seiner Philosophie.

Die Ausdrücke Idealismus und Realismus gebrauchen wir hier in ähnlichem Sinne, in welchem sie Lotze selbst versteht. Mit Idealismus bezeichnen wir diejenige Richtung der Philosophie, welche in den drei nachkantischen Philosophen: Fichte, Schelling, Hegel — ihren Höhepunkt erreicht hatte; wir gebrauchen das Wort Realismus im Gegensatz zum Idealismus, wie es Lotze tut (was wir gleich noch näher erläutern wollen), aber auch im Gegensatz zu demjenigen Positivismus, der sich nur auf das rein Empirische beschränken will und vor allen schwierigen, eigentlich philosophischen Problemen zurückschreckt.

Wir wollen hier den wichtigsten Teil seiner Philosophie — seine Ontologie oder eigentliche Metaphysik ins Auge fassen. Und da bemerken wir das für Lotze sehr charakteristische Verhalten — ein stetiges Ringen zweier Weltanschauungen, des Idealismus und Realismus. Nun sind die realistischen Gedankengänge Lotzes, wie schon gesagt, wenig beachtet worden, was uns die Berechtigung gibt, Lotzes Ontologie hier zu behandeln, die schon in ziemlich zahlreichen Schriften besprochen worden ist; größtenteils aber fallen die letzten noch in die Zeit bald nach dem Tode unseres Philosophen und nur wenige haben das für uns wichtige richtig hervorgehoben. Wir werden im Laufe unserer Ausführungen nur zwei Abhandlungen berücksichtigen, es sind dies die Schriften: „Lotzes Philosophie“,

von Hartmann [1]) und „Darstellung der Seinslehre Lotzes“, von Simon [2]).

Lotze gehört zu den Übergangserscheinungen, daher sein ewiges Schwanken und sein Bestreben, die Sehnsucht und Träumereien des deutschen Idealismus, welcher ihm wohl durch solche Denker, wie Weiße, indirekt übermittelt worden war, zu versöhnen mit den Resultaten und Bestrebungen der neu erwachten Naturwissenschaften und der sich ihnen anschließenden realistischen Denkweise, mit der Lotze durch seine naturwissenschaftlichen und medizinischen Studien und aus der gründlichen Kenntnis der Philosophie Herbarts, seines Vorgängers an der Universität zu Göttingen, bekannt geworden war. Von Herbart übernahm unser Philosoph die ganze Art und Weise zu philosophieren und die Methode, welche Herbart im Prinzip aufgestellt hatte. Wir meinen Herbarts Bestreben, ein widerspruchsloses System des Gegebenen zu erzeugen. Das Zwiespältige in Lotzes Philosophie ist natürlich nicht allein auf die Einflüsse Weißes, Herbarts, der Naturwissenschaften und anderer äußerer Anregungen zurückzuführen, sondern liegt auch im Charakter Lotzes und in seiner ganzen Persönlichkeit. Er war einerseits ein scharfsinnig-kritisch angelegter Geist und trat, als Mediziner, wie mit dem Seziermesser an die Probleme heran, versuchte die zu behandelnden Fragen bis ins Kleinste zu zerlegen; und war andererseits eine schwärmerische Natur, ein tief religiös fühlender Mensch, der an einen persönlichen Gott glauben mußte, um überhaupt Sinn und Wert im Leben zu finden.

---

[1]) Ed. v. Hartmann, Lotze's Philosophie, Verlag W. Friedrich, Leipzig 1888.

[2]) Th. Simon, Darstellung der Seinslehre Lotze's in ihrem Verhältnis zu der Herbarts. Leipzig, M. Hoffmann 1892.

Lotze spricht oft von zwei Denkweisen, die in der Philosophie möglich seien. Die eine, die idealistische, fragt nach dem „Sinn des Ganzen“, nach „der schöpferischen Idee“, nach dem „Plane“ der Welt; die andere, die realistische, mechanische, wissenschaftliche, will „das Zustandekommen und die Verwirklichung der Vorgänge in der Natur“ causal und mechanisch erklären. (Mikr. IV; Buch I, Kapitel VIII; Buch I, Kapitel II; Syst. d. Ph. § 35, § 93 Seite 79, 180 u. an vielen anderen Stellen.) [1])

Beide Denkweisen sind nach Lotzes Meinung berechtigt — die mechanische Weltanschauung, wenn sie auch die einzige ist, welche wissenschaftlich durchführbar, befriedigt unser Gemüt und die „Sehnsucht des Geistes“ nach Harmonie und Schönheit nicht; „es ist eine unmittelbare Gewißheit, daß das Größte, das Schönste und Wertvollste nicht bloßer Gedanke, sondern Wirklichkeit ist“. (Mikr. Buch IX, Seite 561.) Nun ist aber das Hineinspielen des Gefühls in rein theoretischen Fragen ganz unzulänglich, wenn wir den wissenschaftlichen Boden nicht verlieren wollen, und darum ist es uns gerade zu tun, wenn wir die realistischen Elemente der Lotzeschen Ontologie rein herausschälen wollen.

Die einzig mögliche Weltanschauung bleibt immer die mechanische oder realistische, welche sich nur auf das Gegebene bezieht. Herbart betont diesen Gedanken wie kein anderer vor ihm und legt ihn seiner ganzen Philosophie zu-

---

[1]) Syst. d. Ph. oder S. d. Ph. bedeutet: Lotze, System der Philosophie, II. Band — Metaphysik, zweite Auflage, Leipzig, S. Hirzel 1884 (zitiere die Paragraphen).

Mikr. bedeutet: Lotze, Mikrokosmos, dritte Auflage, Leipzig. Hirzel 1876, 1878, 1880 (zitiere Buch, Kapitel und Seite).

Gr. d. M. bedeutet: Lotze, Grundzüge der Metaphysik, Diktate aus Vorlesungen, dritte Auflage, Leipzig, Hirzel 1901 (zitiere Paragraphen).

grunde; er will allen Ernstes nur das Gegebene, nicht das nur Denkmögliche untersuchen. Lotze übernimmt dies Prinzip von ihm, er gibt die Notwendigkeit der Beschränkung der Philosophie auf dieses Gebiet zu, kann es aber nicht unterlassen, immer wieder zu der nicht gegebenen, übersinnlichen Ideenwelt hinüberzuschwanken: „ich lasse", sagt er (System der Philosophie. Einleitung § X Seite 18), „keine Ungewißheit darüber, daß mir diese Weltansicht (die idealistische), wenn sie ausführbar wäre, als die Vollendung der Philosophie gelten würde". Doch erwähnte er dabei, daß diese Weltanschauung unausführbar sei und die idealistischen Systeme „nur ästhetische Befriedigung, nicht Gewißheit, erzeugen". (Ebenda) Darum fühlt er sich gezwungen, das Gebiet des Uebersinnlichen zu verlassen: „nicht die Ideenwelt selbst, mit der stets gültigen und stets vollständigen Gliederung ihres Inhalts soll uns beschäftigen, sondern die gegebene Welt, in welcher man den Vorgang der Verwirklichung der Ideen zu sehen glaubt (S. d. Ph. Einl. § X), ja glaubt . . . . . dieser Glaube hat Lotze immer wieder zum Abgrunde der Mystik gedrängt. Daß dieser mystische Glaube an die Ideenwelt eigentlich nichts mit der Erkenntnis der Wirklichkeit zu tun hat, beweist Lotze selbst, indem er im Mikr. Buch IV, Kapitel 1, Seite 7 folgendes ausspricht: „Denn gleichviel, ob überhaupt eine Idee die Dinge lenkt oder nicht, gleichviel ferner, welches der Inhalt dieses beherrschenden Gedankens sein möge: da zu sein und zu geschehen vermag das alles nur, soweit es in den vergangenen Umständen seine zwingenden Ursachen hat; was aber auch die Idee gebieten möge: ob ihr Gebot überhaupt, und in welcher bestimmbaren Form es zur Vollziehung gelange, das wird zuletzt immer nur durch die Kenntnisnahme der tatsächlich vorhandenen Mittel und der

gegebenen Verknüpfung dieser Mittel entschieden, welche der wirkliche Naturlauf ihr zu Gebote stellt, und aus welchen dann, wenn sie einmal da sind, der gleiche Erfolg mit blinder Notwendigkeit auch ohne das Geheiß der Idee, ja selbst gegen ihr Gebot, würde hervorgehen müssen.“ Doch die Gefühlsforderungen waren zu mächtig, als daß Lotze bei diesem realistischen Standpunkte der causal mechanischen Bearbeitung der gegebenen Welt hätte bleiben können, schließlich landet er immer wieder beim Idealismus.

Wir haben hier auf Stellen hingewiesen, in welchen Lotze dem Idealismus keinen wissenschaftlichen Wert zuspricht und nur den Realismus in dieser Beziehung anerkennt. Doch Lotze hat es auch unternommen, den Idealismus wissenschaftlich zu verteidigen und ihn als Erfolg einer konsequenten Durchführung des Mechanismus hinzustellen, was er sich zum besonderen Verdienst rechnet. Er meint nachgewiesen zu haben, „wie ausnahmsvoll, universell und zugleich wie völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung ist, welche der Mechanismus im Bau der Welt zu erfüllen hat“. (Mikr. Vorwort Seite XV.) Charakteristisch ist noch eine Stelle im Mikr. (Buch 1, Kapitel 2, Seite 55). Dort spricht er zuerst von der Naturwissenschaft und dem Idealismus, erkennt die Einwürfe gegen die Naturwissenschaften an und sagt weiter: „Aber indem wir auf das Ausdrücklichste die volle Berechtigung dieser Einwürfe anerkennen, müssen wir doch hinzufügen, daß es keiner der Auffassungsweisen, von denen sie am lebhaftesten gemacht zu werden pflegen, bisher gelungen ist, mit Umgehung der Grundsätze der mechanischen Naturwissenschaften gleich unbestreitbare und ebenso fruchtbare Erfolge zu erringen, wie sie mit diesen Grundsätzen auf allen Gebieten der Naturerklärung bereits gewonnen worden sind. Nicht durch

die Ablenkung vom Wege, den wir bisher gewonnen, sondern durch seine Verfolgung bis zum Ende dürfen wir deshalb glauben, auch dieser Hoffnung des Geistes gerecht zu werden, welche zurückzuweisen keineswegs im Sinne der mechanischen Naturauffassung liegt."

Im Folgenden werden wir zu zeigen haben, daß der Idealismus der mechanischen Naturauffassung oder dem Realismus widerspricht und die idealistische Weltanschauung nur darum scheinbar consequenter Weise aus der mechanischen Auffassung der Welt geboren wird, weil Lotze von vornherein von „der Sehnsucht des Geistes" belebt war, wodurch auch seine verächtliche Herabsetzung des unästhetischen und für sein Gefühl toten Mechanismus zu „völlig untergeordneter Bedeutung" erklärt wird. Doch soweit Lotze streng wissenschaftlich verfährt, beziehen sich seine Untersuchungen auf die gegebene Welt, wie das auch in den Naturwissenschaften geschieht, und nur soweit kann ihm die moderne wissenschaftliche Philosophie folgen.

Die Triebkraft und der ganze Sinn einer wissenschaftlichen Philosophie liegt im Bedürfnis nach einer widerspruchslosen begrifflichen Erkenntnis der gegebenen Welt (S. d. Ph. § XIV.). In welchem Verhältnis steht nun eine solche Philosophie zu den Naturwissenschaften? Die Aufgabe der Philosophie, besonders der Metaphysik, ist nach Lotze „nicht die Aufstellung spezieller Gesetze, sondern das Aufsuchen allgemeiner Bedingungen, deren Erfüllung wir von allem verlangen müssen, was überhaupt sein oder geschehen soll . . . So wird die Metaphysik nur gewisse, ich möchte sagen, ideale Formen entwickeln können, denen die Beziehungen zwischen den Elementen jeder Wirklichkeit entsprechen müssen". (Syst. d. Ph. § VI, Seite 9). Wie man aus den zitierten Stellen

sieht, spricht Lotze hier ganz modern klingende Gedanken aus. Zum Vergleich will ich hier das anführen, was Wundt in seiner Logik über das Wesen der Metaphysik aussagt (Logik I Erkenntnislehre Einleitung 3)[1]. „Mit dem Inhalte des Wissens beschäftigt sich die Metaphysik. Sie stellt diesen Inhalt in allgemeinen Begriffen über das Seiende und in Gesetzen über dessen Beziehungen dar. Solche Begriffe und Gesetze werden schon von den Erfahrungswissenschaften entwickelt, dann aber von ihnen der Philosophie übergeben, die sie einer letzten Bearbeitung unterzieht (vergl. Lotze Syst. d. Ph. § VII), um die einzelnen Tatsachen und Hypothesen mit einander und mit den allgemeinen Prinzipien des Erkennens in Einklang zu bringen und sie schließlich mittelst weiterer Voraussetzungen zu vervollständigen. Auf diese Weise ist das, freilich oft verfehlte, Ziel der Metaphysik die Aufrichtung einer widerspruchslosen Weltanschauung."

Damit wollen wir uns zu unserem eigentlichen Thema, zur Darstellung und Kritik der realistischen Elemente der Lotzeschen Ontologie wenden. Dazu gehören neben seinen höchst feinsinnigen Untersuchungen über den Begriff des Seins und des Wirkens, auch die Ansätze zu einem realistischen Substanzbegriff und die, vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus, sehr gut annehmbare Definition des Dingbegriffes.

[1]) Wundt, Logik, I. Band, Erkenntnislehre, Stuttgart, Verlag Enke, 1893, Seite 7.

Lotzes Ontologie.

Die Darstellung der Lotzeschen Ontologie hat man gewöhnlich mit einem kurzen Ueberblick der Herbartschen Seinslehre begonnen. Wir werden nicht so verfahren, sondern die Philosophie Herbarts als bekannt voraussetzen und auf sie nur bei Gelegenheit zurückkommen. Die erste Frage, die sich Lotze stellt, ist die nach dem Sein. Der erste Hinweis auf ein Sein ist uns ursprünglich in der Wahrnehmung gegeben. Doch meint Lotze mit Recht, wir verstehen unter diesem Begriff etwas ganz anderes als wahrgenommen werden, wir wollen wissen, was das Sein unabhängig von unserer Perception ist. (Gr. d. M. § 8; S. d. Ph. §§ 1, 2, 3). Nun leugnet der Skepticissimus, daß es ein Sein außer dem esse-percipi gebe; doch Lotze läßt sich auf einen solchen Skepticissimus nicht ein, da dadurch eigentlich jede Erkenntnis sinnlos gemacht wird, indem ihr jedes wirkliche Objekt entzogen wird.

Problem des Seins.

Was bedeutet nun bei Lotze „Sein"? Lotze gewinnt den Begriff des Seins durch eine Auseinandersetzung mit Herbart und durch Anlehnung an die natürliche Weltansicht, und kommt zu ganz entgegengesetzten Ansichten wie Herbart. „Sein" ist „Stehen in Beziehungen", ein „reines Sein" existiert nicht. Lotze wendet sich also gegen den Begriff des reinen Seins und sucht seine Unhaltbarkeit nachzuweisen.

Unter reinem Sein im Sinne Herbarts versteht man ein völlig beziehungsloses, von seiner Umgebung vollständig unab-

hängiges Sein. Doch solch ein Sein, meint Lotze, würde sich durch nichts vom Nichtsein unterscheiden: „denn an keinem Ort zu sein, keinen Platz im Zusammenhange anderer Dinge zu haben, von keinem Ding eine Einwirkung zu erleiden und an keinem sich durch Ausübung einer Wirksamkeit zu verraten: diese Beziehungslosigkeit ist genau das, worin wir das Nichtsein eines Dinges finden würden, wenn wir den Vorsatz hätten, es zu definieren". (S. d. Ph. § 6.) Der Gedanke, den Lotze hier ausspricht, ist ganz klar, denn von einem Sein eines Dinges können wir nur dann sprechen, wenn das Ding sich entweder durch irgend etwas bemerkbar macht, indem es auf uns einwirkt oder Veränderungen in anderen Dingen hervorruft.

Man hat nun eingewendet, Lotze habe Herbart nicht verstanden, das „reine Sein" bedeute für Herbart nur eine Abstraktion, der nichts in der Wirklichkeit entspräche, in der wir nur das Empirische durch seine Beziehungen bestimmte Sein auffinden. In dieser Beziehung müssen wir Lotze ganz entschieden verteidigen. Lotze gibt „die legitime Bildung des Begriffs des reinen Seins" (S. d. Ph. § 8, Seite 35 u. Gr. d. M. § 10, Seite 13—14) zu, bestreitet aber die metaphysische Bedeutung dieser Abstraktion, da nur das individuell durch seine Beziehungen Bestimmte wirklich real ist: so ist z. B. der Begriff der Bewegung (ebenda) eine logisch völlig berechtigte Abstraktion und doch — real sein kann nicht diese allgemeine Bewegung, sondern nur eine ganz bestimmte mit einer gewissen Richtung und Geschwindigkeit etc.

Herbart selbst sieht im reinen Sein auch nur eine bloße Abstraktion, „ein Hirngespinst", aber trotz dessen baut er seine ganze Metaphysik auf den Begriff des Realen, als reines Sein, indem er jede Beziehung als widerspruchsvoll bezeichnet und dann bei der Frage ratlos bleibt, wie es das reine Sein

„anstelle“ in der empirischen Wirklichkeit in Beziehungen zu treten, auf andere Dinge zu wirken und Veränderungen hervorzurufen; denn durch die Einführung des Begriffs der Selbsterhaltungen haben wir nichts gewonnen. Diese Selbsterhaltungen, meint Lotze, müßten entweder ein Fortbestehen der einfachen unveränderlichen Qualität des reinen Seins bedeuten; und dann kämen wir zu keiner Veränderung, oder sie müßten in einem Sichbehaupten „eines in den Grenzen seiner Natur sich betätigenden Seins“ bestehen; wo bleibt dann aber die Einfachheit, welche unbedingte Forderung des Begriffes des Herbartschen Seins ist (S. d. Ph. § 23). Tätigkeit aber ist zudem schon ein Wirken auf andere, also eine reale Beziehung. Herbart spricht noch davon, daß die Realen als reines Sein bestehen „können“, es aber nicht tun, — dazu bemerkt Lotze (S. d. Ph. § 14), daß es dies reine Sein eben in der Wirklichkeit nicht gibt und daß das nur denkmögliche reine Sein nicht in die Metaphysik gehört, welche es nur mit dem wirklich Gegebenen zu tun hat (Mikr. Buch IX, Seite 474). —

Dazu müssen wir bemerken, daß, streng genommen, man die Nichtexistenz des „reinen Seins“ in der Wirklichkeit nicht beweisen kann; möglicher Weise existiert dies reine Sein, aber da es sich in unserer Welt durch nichts bemerkbar macht, so spielt es in ihr überhaupt keine Rolle und ist für unsere gegebene Welt gleichbedeutend mit einem Nichts, sie gehört in eine ganz andere Welt, mit der wir nie in Berührung kommen können. In unserer Welt gibt es kein reines Sein, da unsere Welt einen Zusammenhang, durch einander bestimmter, Elemente darstellt.

Natürlich kann man das Bestehen eines realen Zusammenhanges leugnen, wie es außer Herbart z. B. Hume und Leibniz machen, aber die Leugnung eines Weltzusammenhanges be-

deutet, eigentlich, die Aufhebung jeder wissenschaftlichen Philosophie, die dann entweder durch reine Psychologie ersetzt wird, und zum lebensmüden Skepticissimus herabsinkt, oder sich in traumhafte Phantasie von solchen mystischen Dingen, wie z. B. die Monaden im Reiche der praestabilierten Harmonie, verliert. Damit wollen wir uns begnügen, denn eine erkenntnistheoretische Untersuchung der Kategorie-Causalität steht unserer Abhandlung fern.

Die Natur des Weltzusammenhanges, wie sie von Lotze aufgefaßt wird, werden wir im weiteren eingehend erörtern, da dies Problem eines der wichtigsten der Lotzeschen Ontologie ist.

Ebenso wie gegen den Begriff des „reinen Seins", wendet sich Lotze auch gegen die Begriffe der „Position" und „Setzung" (S. d. Ph. § 10 und auch Gr. d. M. § 10). Lotze sieht in diesen Begriffen das unbewußte Verlangen „versinnlichend zu wirken durch Erinnerung an ihre eigentliche Bedeutung" (S. d. Ph. § 10), das heißt, Lotze weist darauf hin, daß sich diese Begriffe ursprünglich auf Handlungen beziehen. „Natürlich hat Herbart nie den unphilosophischen Gedanken gehabt, die unzurücknehmbare Position, in welcher er das wahre Sein der Dinge fand, sei eine noch auszuübende Tätigkeit" (S. d. Ph. § 12, Seite 40); aber eine Unklarheit, meint Lotze, liegt in diesen Begriffen immerhin, denn jede Position oder Setzung kann zurückgenommen werden, wenn wir eingesehen, daß ein bestimmter Inhalt sich logisch und empirisch widerspricht; unsere Bejahung schafft nicht das Seiende, denn „nicht eine Welt zu machen haben wir, sondern nur unsere Begriffe so zu ordnen, daß sie dem Tatbestande der vorhandenen ohne Widerspruch entspreche."

Gegen diese Angriffe müssen wir Herbart verteidigen, sein Begriff der Position hat garnichts mit einer Handlung zu tun. Lotze hat den Sinn des Ausdrucks „Nichtzurücknehmbar" nicht ganz klar erfaßt. Im 4. Kapitel der Eidologie, Seite 236, § 327 (Allgemeine Metaphysik) [1]) spricht sich Herbart ganz deutlich aus. Absolut oder nicht zurücknehmbar ist die Position des Seins gerade darum, weil sie unabhängig vom Denken ist, sich uns mit Notwendigkeit in der Empfindung aufdrängt und absolute Anerkennung fordert. Die absolute Position muß vor allem Denken, vor aller Philosophie vorhanden sein, da sie durch nichts zu ersetzen ist. Die absolute Setzung weist auf den Zwang hin, welchen das unwiderruflich durch die Empfindung Gegebene auf uns ausübt; die Existenz des absolut Gesetzten können wir nicht leugnen im Gegensatz zu allem von uns Erdachten, was immer zurückgenommen werden kann. Wie man sieht, ist „absolute Position" gleichwertig mit absolut Gegebenem und die Mißdeutung der Begriffe Position und Setzung nicht berechtigt. Das Sein ist also das absolut Gesetzte oder Gegebene.

Doch ein anderer Einwand Lotzes ist richtig. Unserer Erkenntnis gegeben oder gesetzt kann nicht ein Reales für sich sein, sondern nur ein Reales in Beziehung auf ein anderes. Es liegt in der Natur unseres Denkens (Gr. d. M. § 10), daß wir immer nur einen Satz bejahen oder setzen können, ein Prädikat am Subjekt, nicht schlechthin ein Subjekt. Lotze hat darin vollständig recht. Wenn es eine Notwendigkeit unseres Denkens ist, nur in Relationen zu denken, so gilt dies auch für jede Denkart, also auch für das Denken des

[1]) Joh. Fr. Herbarts sämtliche Werke, herausgegeben von K. Kehrbach VIII. Band, Langensalza, Hermann Beyer & Söhne 1893.

Seins und wenn dem so ist, wäre die Notwendigkeit, das Sein als „Stehen in Beziehungen“ zu denken, einfach eine Kategorie des Verstandes, der die zwei Kantschen Kategorien der Inhärenz und Causalität untergeordnet sein würden.

Somit wären wir von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu ein und derselben Formel gelangt: Sein — Stehen in Beziehungen.

Jetzt bleibt noch eine wichtige Frage übrig: wodurch unterscheidet sich das reale Sein von einem bloßen Gedankeninhalt? Mit der Behauptung, das Sein sei das absolut Gegebene oder Gesetzte, kommen wir nicht über den Begriff des „reinen Seins“ heraus; diese Definition genügt wohl für Herbart, aber sagt für den Lotzeschen Standpunkt noch zu wenig aus; wir müssen die Beziehungen kennen, die für das Sein im Unterschied von dem bloß gedachten charakteristisch sind. (Syst. d. Ph. § 10 Seite 38). Welche sind nun diese Beziehungen?

Lotze unterscheidet vier Arten von solchen Beziehungen: 1. Räumlichkeit, 2. Zeitlichkeit, 3. Wirken und 4. Erleiden. (Gr. d. M. 9; S. d. Ph. § 4, § 7.) Diese vier Arten der Beziehungen lassen sich in zwei wesentlich verschiedene Gruppen teilen — 1. die formalen Beziehungen des Realen — Raum und Zeit, und 2. die eigentlich realen Beziehungen — Wirken und Leiden. Lotze stellt aber diese vier Arten der Beziehungen (am Anfang des Systems, wo er den Begriff des Seins behandelt) als völlig gleichbedeutend hin, was ihm später die Möglichkeit gibt, mit den formalen Beziehungen auch die eigentlich realen zu leugnen und das Wirken und Leiden nur als Erlebnisse des Absoluten hinzustellen. Diese bloßen räumlich-zeitlichen Beziehungen können noch nicht ein reales Sein ausmachen, das sich vom reinen Sein unterscheiden würde. Denn

angenommen: irgend ein Reales befindet sich zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort, in irgendwelchen räumlichen Beziehungen zu anderen Realen, so sind diese räumlich-zeitlichen Beziehungen völlig gleichgültig und zufällig für die Realen, denn an den Dingen ändert sich nichts, falls sie in der einen oder anderen Ordnung auftreten; diese Realen würden nichts vor dem Herbartschen reinen Sein voraus haben. Nur indem die Dinge selbst ihre Ordnung durch eine Wechselwirkung bestimmen und in der Zeit sich verändern, sind sie mehr, als reines Sein, und nur durch das Wirken und Leiden unterscheiden sie sich vom Nichtsein. Nur das, was wirkt und leidet kann im Weltzusammenhang eine Rolle spielen, denn nur durch ihre Wechselwirkungen bekunden die Dinge ihr Dasein und nur durch sie allein stellen sie sich in den Weltzusammenhang. Lotze unterscheidet, wie schon gesagt, die beiden Gruppen von Beziehungen nicht streng, doch an einigen Stellen betont er das Wesentliche in den realen Beziehungen, indem er die Beziehung der Wechselwirkung besonders hervorhebt. Wir werden hier einige uns besonders wichtige Stellen zitieren. Im S. d. Ph. § 4 sagt Lotze folgendes: „In diesen Wechselwirkungen wird das Bestehen, woran die Dinge ihr von aller Beobachtung unabhängiges Sein besitzen," oder im Mikr. V, 1 Seite 160: „Dadurch, daß dieser Inhalt (des Dinges) fähig ist zu wirken und zu leiden und das beständige Element in einer veränderlichen Reihe von Erscheinungen zu bilden, dadurch sind die Dinge und unterscheiden sich als real von ihrem Abbilde." (Aehnlich Mikr. IX, 1 Seite 475.) Aus diesen Stellen und noch vielen anderen sieht man, daß für Lotze das Stehen in Beziehungen ein Stehen in Wechselwirkungen war, die formalen Beziehungen haben für den Begriff des Seins untergeordnete Bedeutung.

Der Begriff des Wechselwirkens ist ebenso primär und eigentlich nicht weiter definierbar, wie auch der Begriff des Seins; „wir wissen, was wir meinen, wenn wir vom Wirken sprechen, aber nie werden wir angeben können, wodurch das Wirken überhaupt zustande kommt". (Mikr. III, 1 Seite 310.) Eine nähere Definition des Wirkens wäre also nicht möglich und wir können nur sagen, daß dies Wirken das Sein ausmacht. Der Satz Lotzes: „Sein ist Stehen in Beziehungen", läßt sich dahin ändern, daß wir sagen: „Sein ist Stehen in Wechselwirkungen".

Wenn der Begriff des Wirkens auch nicht näher definierbar ist, so müssen wir doch bestimmt wissen, was damit gemeint und was damit nicht gemeint ist. Der Begriff Wirken und noch mehr der Begriff Leiden muß einen objektiven Sinn, nicht den Sinn eines subjektiven geistigen Wirkens und Leidens haben, auch darf man dabei nicht an ein Lebewesen denken: Wirken und Leiden soll nichts anderes heißen, als daß die Veränderungen in einem Realen durch ein anderes Reales bedingt sind. Bei Lotze aber wird aus den zuerst harmlos gebrauchten Worten: „Wirken" und „Erleiden" ein bewußtes Erleben und Erleiden eines inneren Zustandes, womit eine realistische Weltanschauung aufgegeben ist. Den besonders gefährlichen Ausdruck „Erleiden" wollen wir lieber ganz vermeiden. Mit dem Wort „Wirken" werden wir nur ein Wirken eines Realen auf das andere bezeichnen und uns vor der Umwandlung dieses realen äußeren, transzendenten Wirkens in ein ideales inneres, immanentes, wie es Lotze scheinbar gezwungen durch die Behandlung des Problems des transzendenten Wirkens tut, hüten.

Doch ehe wir auf dieses Problem zu sprechen kommen, wollen wir zu einer ganz anderen Frage übergehen. Wir

wissen nun, was das Sein bedeutet, aber nicht von welchem Subjekt dies Sein gilt, das heißt, wir kommen zum Problem der Substanz.

Problem der Substanz.

Wir haben bei Lotze zwei Substanzbegriffe zu unterscheiden: einmal geht Lotze vom Dingbegriff aus, das andere Mal vom Atombegriff. Beide haben idealistische und realistische Züge zu gleicher Zeit. Die idealistischen Elemente werden wir ausscheiden müssen, und nur die realistischen beibehalten und auf ihren Wert prüfen.

Der Dingbegriff. In der Ontologie des Systems der Philosophie gewinnt Lotze den Ding-Substanzbegriff, indem er ebenso, wie bei der Behandlung des Seinsbegriffes, sich an die Herbartsche Philosophie anschließt. Herbart fand die Substanz in dem absolut Realen mit unveränderlicher einfacher Qualität; ja die Substanz ist bei Herbart eigentlich nichts anderes, als die seiende einfache Qualität. Lotze bemerkt ganz richtig, daß sich der Begriff der Qualität nur auf sinnliche Eigenschaften beziehen kann (S. d. Ph. § 17); was man sonst noch mit Qualität oder Eigenschaft bezeichnet, „bedeutet immer nur Verhältnisbestimmungen“ (ebenda). Ein Beispiel kann uns dies verdeutlichen: Chlor z. B. hat die Eigenschaft grün zu sein und einen stechenden Geruch zu haben (sinnliche Eigenschaft); ferner besitzt Chlor die Eigenschaft sich mit Wasserstoff im Verhältnis 35,45 zu 1,008 zu Chlorwasserstoffgas zu vereinigen (Verhältnisbestimmung). Doch wenn es auch denkbar wäre, daß es eine „übersinnliche Qualität“ gäbe, so könnte dies an der Sache nichts ändern (S. d. Ph. § 19).

Der Begriff der einfachen unveränderlichen Qualität läßt sich nicht für den Substanzbegriff verwerten, da die Tatsache der Veränderung der Festigkeit und Unveränderlichkeit dieser reinen Qualität widersprechen würde. Die Tatsache der Veränderung (System d. Ph. 19) ist gerade der Grund zur Bildung des Substanzbegriffes. Die Substanz ist das Beharrende in den Veränderungen der Dinge. Lotze wendet sich eigentlich nur gegen den Begriff der einfachen Qualität des Herbartschen Realen, denn schließlich kommt er doch wieder auf den Begriff der Qualität zurück, nur daß für ihn nicht die einfache, sondern die veränderliche Qualität, oder wie er sich ausdrückt, das „individuelle Gesetz seiner Veränderung" im Dinge, das ausmacht, was man mit Substanz bezeichnet.

Die Naturwissenschaft löst alle Qualitäten in räumliche Veränderungen unveränderlicher Elemente auf. Dieser Standpunkt ist aber ebenso unhaltbar, wie der Herbartsche, mit dem er viel Aehnlichkeit hat. Die räumlich-zeitlichen Veränderungen können nur zustandekommen, wenn sie durch ein Zusammenwirken bedingt werden (S. d. Ph. § 23). Doch ein Wirken und Erleiden ist schon ein Sichverändern, darum muß die Veränderung in das Reale selbst aufgenommen werden. (S. d. Ph. § 24, Seite 61). Also die Substanz verändert sich schon selbst, indem sie wirkt. Diese Veränderungen bewegen sich aber in einem bestimmten Kreis nach bestimmten Gesetzen. Die Substanz oder das Subjekt kann somit keine einfache Qualität sein.

In seiner Darstellung fortfahrend, wendet sich Lotze noch gegen eine andere Auffassung der Substanz oder der Dingheit. Es ist die Ansicht — die Substanz sei das Reale schlechthin, eine Art Wirklichkeitsstoff (Syst. d. Ph. §§ 28 u. 29), dem ein Inhalt irgendwie inhäriert oder der von einer, in ihm

wohnenden, Idee geformt wird. Es ist ganz undenkbar, wie ein Wirklichkeitskern, durch sein bloßes Vorhandensein, die Realität einem qualitativen Inhalt mitteilen sollte. Dieses ist ebenso unsinnig wie die naive Meinung, daß ein Pigment wirklich seine Färbung auf einen Körper überträgt. (Syst. d. Ph., § 31, Seite 72). Auch eine formlose Hyle kann die Substanz nicht sein, denn die Möglichkeit, Formen aufzunehmen, verdankt ein Stoff ganz bestimmten Eigenschaften, „durch welche er einwirkenden Bedingungen bestimmte Angriffspunkte darbietet". (System d. Ph. § 29, Seite 68).

Schließlich kommt Lotze zu der Ueberzeugung, daß die Substanz nichts anderes sei, als ein verwirklichter Inhalt, hinter dem kein toter Punkt liegt; die Substanz ist das individuelle Gesetz der Veränderung selber. (Syst. d. Ph. § 34, Seite 79 und § 35, Seite 83 und andere Stellen).

Von dem Herbartschen Substanzbegriff unterscheidet sich der Lotzsche dadurch, daß Lotze das Prinzip der Einfachheit aus dem Substanzbegriffe eliminiert und statt dessen den Begriff der Einheit setzt. (Gr. d. M. § 20). Das Ding bildet in seinen Veränderungen eine zusammenhängende Reihe in den Grenzen eines individuellen Gesetzes; dieses Gesetz repräsentiert eben die Einheit des Dinges in seinen Veränderungen, das Bleibende im Strome derselben.

Lotze sagt sich hiermit ganz von der gewöhnlichen Auffassung der Substanz, als Träger und Subjekt des Seins, los. Ganz entschieden spricht er seine Ansicht am Anfange des IV. Kapitels der Ontologie (im Syst. d. Ph. § 37) aus: „nicht durch eine Substanz („einen starren realen Kern"), die in ihnen wäre, sind die Dinge, sondern sie sind dann, wenn sie einen Schein der Substanz in sich zu erzeugen vermögen" und weiter „die Substanz ist die Wirklichkeitsform eines Inhalts".

Das wäre das Wesentliche, was wir aus der Ontologie des Systems der Philosophie entnehmen können.

Eduard von Hartmann [1]) bemerkt zum Lotzeschen Substanzbegriff ganz mit Recht (dasselbe bezieht sich übrigens auch auf die meisten Denker der Lotzeschen Zeit und auf viele seiner Vorgänger), daß die Substanz nicht mit dem Dinge identisch sein kann, denn ein Ding ist nur eine zufällige gramatikalische Bezeichnung, es ist ein bloßes Konkrement aus materiellen Bestandteilen. Der Dingbegriff ist überhaupt ein für die Philosophie ungeeigneter Begriff. Die Frage nach der Veränderung der Dinge gehört gar nicht in die Philosophie, sondern ist Sache der Physik; die Philosophie hat bei den letzten Bestandteilen der Materie zu beginnen und die Eigenschaften der Dinge auf dynamische Funktionen der einfachen Atomkräfte zurückzuführen; dies tut aber Lotze nicht, obgleich er Atomist war (Hartmann, Lotzes Philosophie, Kapitel über Substantialität, erster und zweiter Abschnitt). Hierin können wir Hartmann in der Hauptsache beistimmen [2]). Der Lotzesche Substanzbegriff ist eigentlich nichts anderes, als die logische Definition des gewöhnlichen Naturdinges (Säugetier, Wasser, Quecksilber). In solchem Sinne wäre Quecksilber (Lotzes eigenes Beispiel) ein Ding, dessen ganz Dingheit sich nur im individuellen Gesetz seines Verhaltens ausdrückt; erfolgt eine Abstrahierung von allen Verhaltungsweisen des Quecksilbers, so bleibt in der Tat nichts mehr übrig.

Als rein logische Definition kann man nichts gegen den Lotzeschen Substanz- oder vielmehr Dingbegriff einwenden; wollen wir aber dieser Definition sachlichen ontologischen Wert

[1]) Ed. v. Hartmann, Lotzes Philosophie.

[2]) Im Folgenden werden wir einen Substanzbegriff entwickeln, welcher der Hartmannschen Forderung gerecht wird.

beimessen, so kommen wir entweder zum Begriff einer realen Idee, oder wir müssen die Flinte ins Korn werfen und uns zur skeptischen Ansicht (z. B. eines Humes oder Machs) bekennen. Mach, nur das rein Empirische den Sinnen sich Darbietende anerkennend, bezeichnet die Gleichungen oder die quantitativen Beziehungen der Elemente, als das eigentlich Beständige, als die Substanz [1]). Lotze meint mit seinem Substanzbegriffe nichts Aehnliches wie Mach, was aus dem Vorigen vollständig klar ist. Das Ding ist eine „werktätige Idee“ (Syst. d. Ph. § 36, Seite 83). Diese werktätige Idee nennt Lotze auch eine sich selbst vollziehende Tätigkeit und zwar ist hier wiederum die Substanz die Tätigkeit selbst, welche keinen toten Punkt hinter sich hat (ebenda). Im IX. Buch des Mikrokosmos, wo Lotze einen ähnlichen Ding- oder Substanzbegriff entwickelt, sucht er sich gegen den Vorwurf zu schützen, als ob in dem Begriffe einer realen Idee ein Widerspruch läge: Ideen sind immer Gedanken eines Denkenden, aber wir meinen, indem wir die Dinge Gedanken nennen, nur das eine: „Die Dinge sollen so beschaffen sein, daß, wenn es überhaupt eine Erkenntnis ihres Inhalts gäbe, diese adäquat nur in der Form eines Gedankens ausführbar wäre.“ (Mikr. IX, 3, Seite 518). Daß man sich dabei aber nichts Bestimmtes denken kann, gibt Lotze (ebenda) zu, indem er sagt, daß der Inhalt des Dinges auf unbegreifliche Weise verwirklicht das Reale sei. Also schließlich bleibt das Wesen des Dinges etwas ganz Dunkles. Lotze leugnet, daß das individuelle Gesetz der Veränderung eines Subjektes bedürfe, weil er in solch einem Subjekt einen Wirklichkeitsstoff, einen toten realen Kern sieht.

[1]) Mach, Die Prinzipien der Wärmelehre, Verl. Leipzig, Barth 1896, Seite 423, ebenso Mach, Erkenntnis und Irrtum, Leipzig, Barth 1905, Seite 146.

Simon [1]) weist in seiner Schrift „Darstellung der Seinslehre Lotzes“ ganz treffend darauf hin, daß schon durch den Lotzeschen Dingbegriff die Selbständigkeit des Dinges aufgegeben ist und die Dinge höchstens nur Modifikationen eines anderen seien können (Simon Seite 36).

Dies ist der Standpunkt, der besonders klar in der Ontologie des Systems der Philosophie hervortritt. Im Mikrokosmos (in allen Büchern mit Ausschluß des ersten) kommt Lotzes zu keiner strengen Definition des Substanz- und Dingbegriffes, ja es gibt sogar Stellen, wo er seinen in der Ontologie entwickelten Substanzbegriff aufgibt, so sagt er im V. Buch (Seite 162): „Das Wesen der Dinge ist nicht reines Tun, sondern das woraus Tun und Leiden entspringen können“.

Der Substanzbegriff der Ontologie ist ganz unhaltbar, denn unter einem subjektlosen Ding, das sich ganz ohne Rest als reales individuelles Gesetz erweist und welches gewissermaßen, wie ein fleischloser Schatten, in der Luft hinge, wenn das Absolute es nicht in sich aufnehmen würde, können wir uns beim besten Willen nichts denken. Es hilft auch nichts, daß das Absolute zur Persönlichkeit und die einzelnen Dinge zu den Gedanken und den Ideen des persönlichen Gottes gemacht werden. Denn wie diese Gedanken zu wirklichen Dingen werden sollen, ist wohl für eine gefühlsmäßige Mystik eine wertvolle Vorstellung, aber für die wissenschaftliche Erkenntnis etwas ganz Unmögliches und Undenkbares. Weiter sucht Lotze die Unselbständigkeit der Einzeldinge und die Gefahr, daß diese sich in nichts verflüchtigen, indem die Dinge vollständig, sei es als Modifikationen oder als Gedanken, im Absoluten aufgehen, dadurch abzuwenden, daß er ihnen ein Fürsichsein, eine Art Seele zuschreibt. (Syst. d. Ph. § 95

[1]) Simon, Darstellung der Seinslehre Lotze's.

und Ende des § 98). Doch dabei wird die Sache noch verworrener: aus dem fleischlosen unpersönlichen Schatten wird ein ebenso fleischloses aber persönliches Gespenst, welches weder im Absoluten, noch in dieser Welt, eine dauernde Heimstätte finden kann. Wir tauchen also vollständig in eine phantastische Welt unter, wo alles nicht mit rechten Dingen zugeht, was aber nur dadurch geschehen konnte, daß Lotze von vornherein an die Allbeseelung und das Aufgehen der ganzen Welt in einem persönlichen Gott glaubte. Darum begnügt er sich auch in der Ontologie und dem IX. Buch des Mikrokosmos mit dem Dingbegriff, weil von diesem aus der Uebergang zum Absoluten viel leichter zu vollbringen war. Er brauchte ja keine festen streng bestimmten Substrate des Seins, da bei ihm die Dinge keine genaue Umgrenzung nötig hatten, weil sie sich schließlich als relative Einheiten, bloße Modifikationen des reinen Absoluten erwiesen. Auch gab die Vorstellung des gewöhnlichen Naturdinges der dichtenden Phantasie und Weltanschauung mehr wertvolles Material, als die prosaischen Atome. Doch dürfen wir nicht vergessen, daß Lotze ganz im Geiste der philosophischen Tradition verfuhr, wenn er den Substanzbegriff auf das Ding bezog.

Der Dingbegriff der Ontologie beruht, wie wir gesehen haben, ganz auf idealistischer Basis. Wenn wir ihn hier aber dennoch untersucht haben, so liegt das daran, daß er, als rein logische Definition des empirischen Dinges von großem Werte ist. Alles, was wir von einem empirischen Ding wissen, ist — seine Art und Weise auf andere Dinge zu wirken und auf die Einflüsse der Außenwelt zu reagieren. Eine bestimmte Verhaltungsweise ist für jedes Ding charakteristisch, es ist das Beständige im Ding; ändert sich das, für das Ding charakteristische. Verhalten, so ist das Ding

verschwunden, was bei dem Eintritte des Dinges in chemische Verbindungen der Fall ist. Das Ding existiert nur solange, als sein „individuelles Gesetz“ vorhanden ist. Das Ding ist also nur etwas relativ Beständiges[1]), es erhält sein individuelles Gesetz nur in den physikalischen Wandlungen, nicht aber in den chemischen. Der Lotzesche Dingbegriff bezieht sich auch auf zusammengesetzte Dinge: auf eine Maschine, ein Tier usw.; das Beständige und für das zusammengesetze Ding Charakteristische ist eben sein „individuelles Gesetz“: das Gesetz ist natürlich nur solange vorhanden, als sich das „Ding“ erhält und nicht in seine Bestandteile zerfällt. Immer bleibt das Ding nur etwas relativ Beständiges. Dann ist auch verständlich, daß sich dies Ding so leicht in der Einheit des Absuluten auflösen läßt. Der Lotzesche Dingbegriff ist, als logische Definition genommen, von hoher Bedeutung, aber im ontologischen Sinn für einen realistischen Substanzbegriff ganz unbrauchbar. Zu einer befriedigten Lösung des Substanzproblems können wir nur kommen, wenn wir auf die letzten Bestandteile der Körper zurückgehen.

Der Atombegriff. Im ersten Buch des Mikrokosmos, ebenso wie in der Kosmologie des Systems der Philosophie, geht Lotze vom Atombegriffe aus und sucht die Eigenschaften der Dinge auf das Zusammenwirken von Atomen zurückzuführen. Er spricht es zwar nicht direkt aus, daß das Atom die Substanz sei, was vielleicht dadurch zu erklären ist, daß er sich bei der Behandlung der für ihn wenig bedeutungsvollen naturphilosophischen Probleme nicht auf Fragen einlassen wollte, die bei ihm schon eine idealistische Lösung gefunden hatten.

[1]) Vergl. Wundt, System der Philosophie, 2. Aufl., Verl. Leipzig, W. Engelmann 1897, Seite 163.

Aber da für ihn die Atome die letzten Seinselemente und Ausgangspunkte der Wirkungen sind, so werden wir wohl nicht fehl gehen, wenn wir dieses letzte Seinselement, als die Substanz ansehen. Die Atome besitzen bei Lotze eine bestimmte Natur oder Qualität, sie sind die Subjekte einer, durch ein individuelles Gesetz bestimmten, Tätigkeit; die Definition des Substanzbegriffes läßt sich also auch auf die Atome anwenden, nur mit dem Unterschiede, daß hier ebenso wie in der vorhin zitierten Stelle (Mikr. V. 162), nicht die Tätigkeit selbst, sondern das Subjekt der Tätigkeit — die Substanz sein würde. Die beiden Substanzbegriffe (Ding und Atom) haben gemeinsam, daß die Substanz eine sich in bestimmten Grenzen verändernde Qualität ist; der Unterschied liegt erstens darin, daß in den naturphilosophischen Kapiteln der Substanzbegriff nicht mehr auf das Ding, sondern auf das Atom zu beziehen ist, und zweitens im Atom ein Subjekt der Tätigkeit gegeben ist, während im Ding das Vorhandensein eines Subjektes geleugnet wird. Der Atombegriff spielt in der Lotzeschen Philosophie keine wesentliche Rolle, doch für unsere Zwecke ist es von hohem Interesse zu untersuchen, wieviel der Atombegriff zur Entwickelung eines wissenschaftlichen Substanzbegriffes beitragen kann. Wir wollen darum den Lotzeschen Atombegriff einer kritischen Erörterung unterwerfen, um so endlich zur Aufstellung eines realistischen Atomsubstanzbegriffes zu kommen.

Vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus, hält Lotze den Atombegriff für notwendig. Die höchste Aufgabe der Naturwissenschaften ist es — die ersten Elemente und Ausgangspunkte aller Wirkungen zu finden (Mikr. I, 2 Seite 35) — und das sind die Atome. Die Entwickelung der Naturwissenschaften hat dahin geführt, die Dinge immer mehr in ihre Bestandteile zu zerlegen; mittelst des Mikroskops hat man ge-

funden (Mikr. I, 2 Seite 36 und Syst. d. Ph. 188), daß dasjenige, welches dem unbewaffneten Auge, als völlige kontinuierliche Raumerfüllung erscheint, in der Tat aus einer Vielheit von Teilen besteht, die als Glieder ein Ganzes bilden. Damit wurde der Gedanke nahe gelegt, daß die Teilung noch weiter geht, als es das Mikroskop zeigen kann. Aber mit Notwendigkeit gefordert wird der Atomismus dadurch, „daß für die Naturwissenschaften die Annahme einer Vielheit von Beziehungspunkten, welche veränderliche und genau bestimmbare Verhältnisse und Wechselwirkungen gestatten, der einzig brauchbare Ausgangspunkt für die erschöpfende Erklärung der höchst mannigfachen Erscheinungen ist". (S. d. Ph. § 188, Seite 365.)

Die Notwendigkeit des Atomismus läßt sich noch durch andere Gründe stützen. Die allgemeine Methode, die sich allmählich aus der Geschichte der Naturwissenschaften ergeben hat (Mikr. I, 2 Seite 54, 37, 38) besteht darin, daß die Qualitäten der Dinge, und das, was Lotze individuelles Gesetz der Veränderungen nennt, auf die Struktur, die mechanischen Vorgänge und das Zusammenwirken der Teile zurückgeführt werden muß.

Erläutern wir das hier Gesagte durch ein Beispiel. Das Säugetier ist wie alle zusammengesetzten Dinge ein System von Teilen. Bei den Lebewesen sind diese Teile die Organe, deren Ordnung und Zusammenwirken die Natur oder das individuelle Gesetz des Verhaltens des Säugetieres ausmachen. Die einzelnen Organe wiederum sind durch einen, ihnen eigentümlichen, Bau ausgezeichnet, welcher das individuelle Gesetz des einzelnen Organes bestimmt. Die letzten Bausteine der Organe und also auch des ganzen Tieres sind die Zellen, deren Anordnung und Zusammenwirken die Anatomie und Physiologie letzter Instanz bedingen. Die Zelle aber ist ihrerseits ein mit

bestimmten Eigenschaften behaftetes Ding, welches nach einem, im Prinzip genau definierbaren, individuellen Gesetz funktionierte. Daß es bei dem gegenwärtigen Stande der biologischen Wissenschaften noch nicht möglich ist diesem individuellen Gesetz einen streng wissenschaftlich formalierbaren Ausdruck zu geben, ist für die Philosophie als Prinzipienlehre nicht so wichtig. Die Eigenschaften der Zellen können nur durch ihre Struktur und chemische Zusammensetzung erklärt werden, so daß wir so zur Biologie der Zelle und schließlich zur Chemie derselben hingeführt werden. Die Chemie der Eiweißverbindungen muß die endgültige Lösung des Lebensproblems geben. Die kleinsten Teilchen des Eiweißes, die Eiweißmoleküle, sind wiederum qualitativ bezeichnete Gebilde. Sie bestehen aus einer quantitativ bestimmbaren Zusammensetzung der elementaren chemischen Stoffe. Die kleinsten Teilchen der elementaren Stoffe sind die chemischen Atome von verschiedener Qualität. Die speziellen Gründe, die zur Bildung des chemischen Atombegriffes geführt haben, berücksichtigen wir hier nicht, da dies ganz aus dem Rahmen unserer Untersuchungen fallen würde. Wir weisen nur darauf hin, daß der chemische Atombegriff von mehreren Seiten aus und so tiefgehend durch empirische Tatsachen begründet wird, wie selten ein anderer. (Gesetz der konstanten Verbindungsverhältnisse, Gesetz der bestimmten und multiplen Proportionen, das periodische System der chemischen Elemente; besonders überzeugend ist die Uebereinstimmung der in der organischen Chemie entwickelten Strukturformeln mit den erfahrungsgemäß gegebenen Eigenschaften der organischen Verbindungen u. s. w.)

Das hier angeführte Beispiel sollte uns zeigen, daß 1.) die allgemeine Methode der Naturwissenschaft tatsächlich in einer mechanodynamischen Erklärung liegt und 2.) daß der

Begriff des individuellen Gesetzes auf das Ding und die Teildinge bezogen ein wissenschaftlich durchaus berechtigter Begriff ist.

Wir waren zu den chemischen Atomen als zu den letzten Elementen der biologischen-chemischen Vorgänge gekommen: für die Physik gilt dasselbe, doch wollen wir hier keine neuen Beispiele anführen.

Weiter als zu den Molekülen und zu den chemischen qualitativ verschiedenen Atomen geht und kann die Naturwissenschaft nicht gehen. Die Philosophie aber muß nach den absolut letzten Elementen fragen. Lotze nennt diese letzten Seinselemente Ausgangspunkte, Schnittpunkte der Wirkungen: diese absoluten Atome sind ausdehnungslos, da sie nichts anderes als eben Ausgangspunkte von Wirkungen sind. (Mikr. I, 2 Seite 41, 56.) Vom Lotzeschen Seinsbegriff ausgehend, der alles reine Sein, also auch die ausgedehnte Materie, leugnet und nach dem alles Sein nur Wechselwirken bedeutet, ist dieser Atombegriff vollständig gerechtfertigt. Denn das Wirken, die Kraft, ist etwas durchaus Uebersinnliches, kann also nichts mit Ausdehnung zu tun haben: schon im Begriff des Ausgangspunktes von Wirkungen liegt die Ausdehnungslosigkeit miteingeschlossen.

Diese absoluten Atome haben nichts mit den chemischen zu tun, die chemischen Atome sind nur eine provisorische Annahme und sind von der Chemie so lange festzuhalten, bis die Erfahrung damit übereinstimmt und keine Aenderung oder weitere Zergliederung erfordert. (Mikr. I, 2 Seite 38.) Gerade in der neusten Zeit sind in diesem Sinne viele Entdeckungen gemacht worden, die die elementare Natur der chemischen Atome in Frage stellen. Doch wie dem auch sei, für unsere Zwecke kann es gleichgültig sein, uns interessiert vielmehr die

Frage über die Beschaffenheit der absoluten Atome, der Ausgangspunkte der Seinswirkungen. Wir haben die Frage zu lösen — können die absoluten Atome qualitativ verschieden sein, ja kann man überhaupt den absoluten Atomen eine Qualität beilegen?

Nach Lotze sind die letzten absoluten Atome ungleichartig und von verschiedener Qualität, „kein höherer Standpunkt fordert wenigstens die Gleichheit“ (Mikr. I, 2 Seite 39), denn nicht darin besteht die Einheit des Weltganzen, daß alle seine ursprünglichen Bestandteile identisch sind, sondern nur darin, daß sich die verschiedenen in den zusammenfassenden Plan fügen. Wir müssen aber dazu bemerken, daß es doch einen höheren Gesichtspunkt gibt, der die Gleichartigkeit und sogar noch mehr die Qualitätslosigkeit der Atome fordert. Alle Vielseitigkeiten der Wirkungen werden (Mikr. I, 2 Seite 54, 55) mit Notwendigkeit mechanisch und durch das Zusammenwirken wesenloser qualitätsloser Atome erklärt. Das gibt Lotze zu, aber das Gemüt sträubt sich gegen eine solche Annahme, welche die Lebendigkeit der Atome bestreitet, und darum verläßt er diesen „trostlosen“ Standpunkt.

Die Qualitätslosigkeit der Atome ist ein konsequentes Ergebnis der allgemeinen naturwissenschaftlichen Methode, aber Lotze kann diese Konsequenz nicht ziehen: Die qualitative Beschaffenheit der Atome wird bei ihm gefühlsmäßig postuliert, was daraus ersichtlich ist, daß die Qualität oder die Natur der Atome als innerer geistiger Zustand der Lebendigkeit (Mikr. I, 2 Seite 56) erfaßt wird. Doch gibt Lotze zu (ebenda), daß die inneren Zustände der Atome keinen umgestaltenden Einfluß auf die Gesetzlichkeit ihres Wirkens äußern, denn diese Wechselwirkungen können für unsere Erkenntnis nur räumliche, mechanische Erscheinungen zur Folge haben; die inneren Zu-

stände entgehen uns ganz. Die Lebendigkeit ist also nur vom Gefühle erfordert. Lotze sucht aber die qualitative Lebendigkeit der Atome auch durch Vernunftsgründe zu stützen. (Mikr. 1, 2 Seite 56.) Er meint nämlich, daß die Wirkungen sich nicht an leblose Punkte anknüpfen lassen, sondern die Wirkungen aus ihnen entspringen müssen. Das letztere müssen wir völlig zugeben, nur folgt daraus noch nicht die Lebendigkeit der Atome, wohl aber, daß die Atome nicht Anknüpfungspunkte ihnen fremder Wirkungen, sondern Ausgangspunkte der Wirkungen, Kraftzentren sind, das heißt, die Atome sind Subjekte der Wirkungen. In diesem Sinne sind die Atome auch veränderlich, da sich die Wirkungen ändern, aber diese Veränderungen des Wirkens sind nicht durch eine Natur der Atome, sondern durch mechanische und räumliche Verhältnisse bedingt.

Die Atome sind Subjekte der Wirkungen und als Ausgangspunkte dieser Wirkungen können sie überhaupt keine Qualitäten haben, da die Subjekte der Qualitäten, das heißt, die verschiedenartigsten Wirkungsweisen nicht wiederum qualitativ sein können.

Das Sein ist nichts anderes als Wechselwirken. Es gibt nur ein Wirken zwischen mehreren Wirkungssubjekten (Syst. d. Ph. § 181). „Die Physik spricht von Kräften (oder Wirkungsfähigkeiten) nur sofern sie wirken, sei es, daß sie eine Veränderung erzeugen oder eine bevorstehende verhindern, zugleich leugnet der Satz der Beharrung, daß ein Element seine eigenen Zustände ändere, jedes erwartet den Anlaß zur Aenderung von anderen.“ (Syst. d. Ph. § 181 Anfang.)

Ein Wirken kann es nur zwischen zwei oder mehreren Realen geben, das Wirken ist immer eine Beziehung zwischen mehreren Realen, nicht eine Eigenschaft eines Realen (S. d.

Ph. § 181 Ende), sodaß es also kein qualitativ durch die Substanz bedingtes Wirken geben kann. Die Wirkungsart ist nur durch die räumlichen Beziehungen der Realen zu einander und zu ihren Teilen bedingt.

Das Sein, also auch seine Qualität, muß sich restlos auf Wechselwirkungen zurückführen lassen. Die Atome sind nur die Subjekte des Wirkens — die Substanz. Jedes reine Sein, das nicht Wechselwirkung wäre, ist unmöglich. Sei es eine einfache Qualität, wie bei Herbart oder ein reines Wirken, von dem Lotze im 4. Kapitel der Ontologie spricht, denn ein reines Werden widerspricht dem Satze der Beharrung: nichts kann vergehen noch entstehen, und was ist das reine Werden anders, als ein ewiges Vergehen und Entstehen.

Da das Sein nach Lotze 1.) Wechselwirken und 2.) räumlich zeitliche Beziehung ist, so muß auch alle Qualität nur als durch Aenderung der räumlichen Beziehung gegebene Veränderlichkeit der Wirkungen aufgefaßt werden. Die Substanz des Wirkens ist qualitätslos. Die Qualität der Substanz kann auch nicht in einer Intensitätsverschiedenheit bestehen, denn jede Wirkung ist eine Gegenwirkung, die der vorhergehenden Wirkung quantitativ gleich ist.

Sobald sich Lotze auf realistischen Boden stellt, erkennt er dies alles an, aber indem er sich unbefriedigt durch den dem Gemüt widersprechenden Realismus zu einer idealistischen Weltanschauung erhebt, spricht er gleich von inneren Zuständen und innerem Werden vergessend, daß dies alles den realistischen Ansichten entgegenläuft.

Durch den hier entwickelten Substanzbegriff wäre auch eine Schwierigkeit weggefallen, an der Herbart und Lotze, beide, wenn auch in entgegengesetztem Sinne scheiterten. Die Substanz soll selber unveränderlich und zu gleicher Zeit Träger

der Veränderung sein und dies widerspricht sich scheinbar. In unserem Substanzbegriff finden wir diesen Widerspruch nicht. Wir kennen weder eine Substanz für sich, noch ein Wirken für sich (keine Accidenz für sich). Das reale Atom ist die Einheit von Substanz und Accidenz. Substanz und Accidenz, Ausgangspunkt des Wirkens und das Wechselwirken — sind Correlata. Als bloßer für sich nicht allein denkbarer und sinnloser Ausgangspunkt des Wirkens, ist die Substanz absolut einfach und unveränderlich.

Der hier gewonnene Substanzbegriff ist eine notwendige Folge 1. des Lotzeschen Seinsbegriffes, der kein reines Sein zuläßt, da alles Sein nur Wechselwirkungen und darum die Substanz nichts anderes als der wesenlose Ausgangspunkt der Wirkungen ist; (es ist übrigens auch eine rein logische Forderung, daß die Substanz als Subjekt des Seins, inhaltslos, qualitätslos sei, weil es ja gerade das Subjekt eines Inhalts darstellt, also selbst inhaltslos sein muß: jeder Seinsinhalt ist aber Wechselwirkung); 2. der Unmöglichkeit eine Qualität anders als mechanodynamisch darzustellen: jedes qualitative Ding hat ein individuelles Gesetz seines Verhaltens nur darum, weil es zusammengesetzt ist und in, durch seine Strukturbeziehungen bestimmten, veränderlichen Wirkungsbeziehungen zu der Außenwelt steht. Die Qualität eines Dinges ist also durch die Beziehungen der Atomsubstanzen zu einander in ihm, nicht aber durch die Substanz an sich bestimmt.

Der Begriff eines Ausgangspunktes von Wirkungen eines Kraftzentras bietet für unser Vorstellungsvermögen Schwierigkeiten, was auch ganz natürlich ist, da wir uns nur ausgedehnte qualitative Dinge vorstellen können: das absolute Atom ist aber keine Vorstellung, sondern ein Begriff. Die Philosophie und Wissenschaft hat es eben nicht mit Vorstellungen,

sondern mit Begriffen zu tun. Mit dem Worte „Punkt“ soll nicht gesagt werden, daß wir hier an einen realen, mathematischen Punkt denken müssen, sondern nur die Ausdehnungslosigkeit des absoluten Atoms angedeutet werden. Das absolute Atom ist etwas ganz Uebersinnliches (Mikr. I, 2 Seite 40 und 41) und die Ausdehnung ein Resultat der gegenseitigen Lage (ebenda). (Ein ausgedehntes materielles Atom würde ein reines Sein darstellen.)

Die absoluten Atome sind die letzten Elemente des Seins, die Substanzen. Ob sie aber in der Natur isoliert auftreten können, ist damit noch nicht gesagt; in den Naturvorgängen können eventuell nur komplexe Verbindungen dieser Substanzen auftreten, da es im Laufe der Naturerscheinung niemals dazu kommt oder kommen kann, daß diese Komplexe zerstört werden und in ihre Bestandteile zerfallen; doch das ist eine Frage, die in die empirischen Naturwissenschaften gehört und nicht in die Philosophie, die nur prinzipiell bis auf das letzte gehen muß, aber dabei nicht die naturwissenschaftliche Grundlage verleugnen darf und sich nicht in Phantastereien verlieren kann, sondern auf dem Gebiete des Gegebenen bleiben muß. Nur dann können wir von einer realistischen wissenschaftlichen Philosophie sprechen.

Nun kommen wir zur letzten Frage, die wir hier eingehender behandeln werden, zum Problem des Wirkens und der Causalität.

Problem des Wirkens.

Das Sein hatte Lotze als Stehen in Beziehungen aufgefaßt und wir hatten gesehen, daß diese Beziehungen, wenn sie real sein sollen — Wirkungen sein müssen. Die

Wirkungen sind aber nichts anderes, als die sich realisierende Causalität. Die Physik sieht vom Problem des Wirkens ganz ab, indem sie nur mechanische Beziehungen aufstellt und sich nicht um das Wesen der kausalen Bedingung kümmert. In der Philosophie aber erfordert die Frage nach dem Wesen des Wirkens eine Beantwortung. Was bedeutet Wirken und wie ist Wirken überhaupt möglich?

Lotze unterscheidet zwei Arten von Wirkungen — das immanente und das transcendente. Das immanente Wirken, das reine Werden, widerspricht aber der Definition des Seins. Denn „Werden" ist kein Stehen in Beziehungen, sondern ein ein Sichselbstentwickeln. Jedenfalls müssen wir der Substanz ein Werden absprechen. Im vorigen Kapitel hatten wir schon gesagt, daß das reine „Werden" dem Beharrungsgesetz widerspricht. Den Begriff des Werdens kann man höchstens nur auf ein zusammengesetztes Ding beziehen, wenn man diesen Begriff schon unbedingt gebrauchen will. Das Werden eines Dinges kann aber nur die Resultante von Wechselwirkungen der Teile in diesem Dinge sein, nicht aber, wie Lotze meint, die Resultante von reinem Werden und Wechselwirkungen (Syst. d. Ph. § 47, Seite 97). Was sind aber diese Wirkungen, wie kommt ein Seinselement dazu auf das andere zu wirken?

Bei der Behandlung dieses Problems geht Lotze wiederum vom Dingbegriff aus, was hier vielleicht noch verständlicher ist, als beim Substanzproblem, da ja das Wirkungsproblem bei Lotze direkt zum Absoluten führen soll. Da aber hier bei Behandlung des Wirkungsproblems der Dingbegriff, wie wir sehen werden, gut benutzt werden kann, so behalten wir den Dingbegriff in Folgenden bei. Lotze kommt zu der Lösung des Wirkungsproblems, indem er die verschiedensten Versuche, das Zustandekommen eines Wirkens, ursprünglich nicht in

Wechselwirkung sich befindlicher Elemente zu erklären, einer Kritik unterwirft. Bevor wir aber dies tun, wollen wir zuerst auf die Lotzesche Zergliederung des Causalitätsbegriffs zu sprechen kommen (System d. Ph. § 51—53).

Zu jedem Causalvorgang ist nach Lotze dreierlei erforderlich: 1. die Naturen der aufeinander wirkenden Dinge — die Ursachen, 2. der Grund der Wirkung, das heißt — „die Gesamtheit aller zwischen den Dingen bestehenden Verhältnisse, aus welchen der Inhalt der neu eintretenden Wirkung, als denknotwendige Folge, ableitbar ist," und endlich 3. die Beziehung C, als Bedingung zum Zustandekommen einer einzelnen Wechselwirkung. Nun kann man eigentlich gegen eine solche Zergliederung des Causalvorgangs nichts einwenden, man könnte nur den praktischen Wert einer solchen Zergliederung bezweifeln und sich mit der Terminologie nicht einverstanden erklären. Die Ursachen sind nichts anderes, als die wirkenden Dinge; der Grund sind die Gesetze der Wechselwirkung dieser Dinge, die Beziehung C ist die letzte Bedingung zur Auflösung eines neuen Ereignisses — die Gelegenheitsursache. Durch ein Beispiel sucht Lotze seine Gedanken zu erläutern. Bei einer Pulverexplosion durch einen glühenden Körper (Syst. d. Ph. 52) sind das Pulver und der glühende Körper die Ursachen, die räumliche Näherung beider Körper die Beziehung C; das Naturgesetz, welches diesen Naturvorgang bedingt, in unserem Falle also das Gesetz, das den Uebergang der potentiellen chemischen Energie des Pulvers (bei der durch den glühenden Körper erhöhten Temperatur) in kinetische Energie und der damit verbundenen plötzlichen Volumvergrößerung, beherrscht — sind der Grund und die Folge. (Die potentielle Energie des Pulvers und die Temperatur sind der Grund, die Volumvermehrung und die freigewordene

kinetische Energie die Folge, beide zusammen machen das Naturgesetz aus.)

In der Naturwissenschaft wird das, was Lotze Grund und Folge nennt, als Ursache und Wirkung bezeichnet, dem Begriff der Ursache würde der der Kraft entsprechen. In der Physik wird aber die Kraft als Ursache der Bewegung, somit jeder Naturerscheinung, hingestellt (da es keine qualitativen Veränderungen, sondern nur räumlich zeitliche mechanische gibt); also auch in der Naturwissenschaft ist die Kraft eine Art Ursache. Wenn Lotze die Dinge Ursachen nennt, so ist das Sache der Wortbezeichnung. Die Ursache ist bei Lotze das Wirkende im Ding oder der Substanz, das Wirken, „der erzeugende Vorgang“ (Syst. d. Ph. § 51). Die Ursache oder das Wirken bedeuten bei Lotze nichts anderes als die Tatsache des causalen Bedingtseins; das Wirken ist der reale Ausdruck des Causalzusammenhangs aller Dinge im Naturlauf. Was die Beziehung C anbelangt, die wir als Gelegenheitsursache bezeichneten (Lotze gebraucht dieses Wort in anderem Sinn, Syst. d. Ph. § 53), so kann sie vollständig dem Begriff des Grundes untergeordnet werden. (Syst. d. Ph. 51.) Soviel fürs erste über den Begriff der Causalität.

Nun wenden wir uns zu der vorher aufgestellten Frage, wie ist ein Wirkungsvorgang möglich und was bedeutet Wirken? Nachdem Lotze im § 50 die naive Auffassung des Begriffs des Wirkens als eines „schöpferischen Befehls“ abgelehnt, wendet er sich im § 54 gegen den Herbartschen Begriff des „Zusammens“, der den Wirkensvorgang erklären soll. Dieses „Zusammen“ braucht noch nicht ein räumliches Zusammen zu sein, sondern ein näher ganz undefinierbares ontologisches „Zusammen“. Doch meint Lotze, daß es sich in diesem Falle gleich bleibe: denn wenn zwei Seinselemente zu

einander in gar keiner Beziehung stehen und auf einander nicht wirken, so kann ein, auf irgendwelche Weise herbeigeführtes „Zusammen“, sie nicht plötzlich nötigen, ihre Gleichgültigkeit gegen einander aufzuheben (Syst. d. Ph. § 54).

Man hat, sagt Lotze weiter, dieses Entstehen eines Wirkens beim „Zusammen“ auf verschiedene Weisen zu erklären versucht. Ein „Einfluß“ (Syst. d. Ph. § 55) soll von einem Dinge auf das andere übergehen. Um wirklich etwas Bestimmtes unter dem Worte Einfluß, unter dem „E“ zu verstehen, muß man sich dieses „E“ als ein Ding denken, wenn auch als verfeinerte Materie. Doch ganz abgesehen davon, daß man dabei das Wirken verdinglicht, kommt man so zu nichts, denn „E“ kann wohl von einem Dinge A zu B übergehen und also im B sein, aber wie kommt der übertragene Stoff, der Einfluß, dazu, auf dies „B“ zu wirken, das Problem ist nicht gelöst, sondern nur verschoben.

Noch eine andere Erklärungsweise ist möglich, man kann einen Zustand, eine Kraft übergehen lassen (Syst. d. Ph. § 56). Doch auch diese Deutung erklärt Lotze für unmöglich, weil sich ein Zustand oder eine Kraft vor allen Dingen gar nicht getrennt von dem Dinge vorstellen läßt, ein Zustand kann sich nicht vom Ding ablösen und ev. einen Moment in der Luft „als niemandes Zustand“ schwebend in ein anderes Ding übergehen. Aber wenn dies auch möglich wäre, so müßte doch der Uebergang des Zustandes von A auf B auch von der Natur des B mitbedingt sein, denn sonst könnte er ebensogut auf D oder F übergehen: also damit ein Zustand von A auf B übergehe, müßte B schon irgendwie auf A gewirkt haben — was wiederum eine Verschiebung des Problems bedeuten würde. Sollen aber die Dinge gleichgültig gegen ihre Zustände sein, so würden die Dinge zu einer Art Gefäße

gemacht, die sich ganz passiv zu den, in ihnen herumwandernden, Zuständen verhalten würden — wir kämen zu ganz abenteuerlichen Annahmen.

Endlich wendet sich Lotze in einer längeren Besprechung (Syst. d. Ph. § 61 und 62) gegen den Occasionalismus und den Leibnizschen Gedanken einer prästabilierten Harmonie, was wir nicht weiter besprechen wollen, da beide Hypothesen das Problem lösen, indem sie das Wirken leugnen.

Alle Versuche, das Zustandekommen einer Wirkung erklärlich zu machen, führen schließlich zu folgendem Ergebnis: Entweder bleibt die anfängliche Wirkungslosigkeit ewig bestehen und man kommt hiermit zu einer Welt absolut von einander unabhängiger, sich selbst entwickelnder Einheiten, wobei das harmonische Zusammenklingen nur durch eine schöpferische Prästabilitation, die die Gesamtheit des Weltinhalts bis auf seine geringsten Züge vorherbestimmt, verständlich wird; oder wir nehmen an, daß das Wirken niemals bei Gelegenheit eines „Zusammens" entsteht, sondern daß ein „Nichtzusammen", „welches die Dinge gleichgültig zu einander gelassen hätte, kein Vorkommen in der Wirklichkeit hat und daher die Frage nach dem Uebergange aus ihm in das Zusammen gegenstandslos ist". (Syst. d. Ph. § 82.)

Dieses ursprüngliche Zusammen, welches das Wirken ermöglicht, kann auf zweifache Weise gedeutet werden: 1. das Zusammen ist nichts anderes, als ein System von ursprünglich mit einander durch Wechselwirkungen verbundener Elemente; 2. das Zusammen wird durch das Absolute bestimmt, dessen Teile, Modi oder Aktionen die einzelnen Dinge darstellen; die Möglichkeit eines Wirkens ist durch die Einheit des Absoluten, das alle Dinge in sich trägt, gegeben. Lotze vertritt den

zweiten Standpunkt. Durch das Sein der Dinge im Absoluten [1]) ist das stets unbegreifliche, transcendente Wirken zu einem immanenten (Syst. d. Ph. § 69) gemacht, jeder Zustand eines Dinges ist zugleich Zustand des Absoluten und durch die Vermittelung desselben auch der Zustand des anderen Dinges. Für den ersten Standpunkt ist das Zusammen: die bloße Tatsache des realen Zusammenhanges aller Seinselemente in einem System von Einheiten. Sich auf den zweiten Standpunkt stellend, geht Lotze über den ersten hinaus, indem er statt des ursprünglichen, anfangslosen, niemals entstehenden Zusammenhanges und Zusammenwirkens — die Einheit eines Wesens setzt.

Lotze gibt somit den Pluralismus auf und bekennt sich zum Monismus. Aber so weit zu gehen war gar nicht durch das Problem des Wirkens erfordert. In § 71 (Syst. d. Ph.) meint Lotze, die Annahme eines Absoluten sei keine „Hypothese, welche als ein Auskunftsmittel zur Beseitigung vorliegender Schwierigkeit zu erraten oder zu erfinden nötig wäre, sie ist, wie es Lotze scheint, ein durch bloße Zergliederung in dem Begriff der Wechselwirkung nachweisbarer Gedanke". Doch Lotze irrt sich dabei gründlich: Resultat der Zergliederung des Begriffs „Wirken" ist nur der Gedanke der „Ursprünglichkeit des Wechselwirkens aller Dinge miteinander"; der Begriff eines Absoluten ist dagegen im günstigsten Falle nur eine Hypothese und eine schlechte Hypothese. Zur Kritik des Lotzeschen Begriffs des Absoluten werden wir noch am Schlusse unserer Abhandlung in aller Kürze kommen. Zuerst

[1]) Das Wesentliche über den Lotzeschen Begriff des Absoluten ist kurz auf eineinhalb Seiten in dem Gr. d. M. § 38 zusammengefaßt; das Nähere im 6. und 7. Kapitel des Syst. d. Ph. und ebenso im 9. Buche des Mikr.

wollen wir noch die Folgerungen betrachten, welche sich aus der „Ursprünglichkeit des Zusammenwirkens aller Seinselemente“ ergeben und weiter das Problem von Raum und Zeit ganz kurz streifen.

Die Betrachtungen über das Zustandekommen des Wirkens haben gezeigt, daß das Wirken nichts Zufälliges oder Sekundäres, sondern etwas Primäres ist, was niemals zu entstehen braucht. Hiermit wird der Gedanke, daß Sein — Wechselwirken ist, noch einmal bestätigt, das Wirken gehört zu dem Wesen des Seins. Das Wirken ist das reale Zusammenhängen der Dinge, die Bewirkung der causalen Abhängigkeit der Naturvorgänge von einander (Syst. d. Ph. Einleitung z. 5. Kapitel); das Wirken „besteht einfach darin, daß die Wirklichkeit eines Zustandes die Bedingung der Verwirklichung eines anderen ist“. (Syst. d. Ph. § 68 Seite 136.) Der Vorgang des Bewirkens braucht natürlich ein realas Subjekt, sei dies ein Ding (ein Conplex von Substanzen) oder eine Substanz allein: das aber, was bewirkt wird, ist eine Veränderung in dem Dinge; jede Veränderung aber kann nur eine räumlich-zeitliche sein, wie wir bei Behandlung des Substanzproblems gesehen haben. Das Bewirken der Veränderungen und die räumlich-zeitlichen Veränderungen selbst machen das ganze Sein aus, die Substanz dagegen ist kein Sein, sondern Subjekt des Seins. Die räumlich zeitlichen Veränderungen rufen eine Verschiebung im Zusammenhang der einzelnen Elemente des Seins hervor und damit das Bewirken neuer Veränderungen, denn die durch Wirken bedingten Veränderungen unterliegen streng definierbaren Gesetzen. Doch muß man nicht denken, daß die Naturgesetze etwas über dem Sein Schwebendes vorstellen, die das Bewirken eines Vorganges befehlen; sondern das gesetzmäßige Wirken in der Natur ist das Prius in der Welt; „die Dinge

verhalten sich so, daß das Denken dann sekundär ein abstraktes allgemeines Gesetz aufstellen kann". (Syst. d. Ph. § 33 und 35, Seite 80 und Gr. d. M. § 39, Seite 48.) Das Wirken, als zum Wesen des Seins gehörend, kann schon aus diesem Grunde nicht bei Gelegenheit entstehen, denn das wäre gleichbedeutend mit dem Entstehen des Seins. Der im Wirken zum Ausdruck kommende Zusammenhang der Dinge ist darum ebenso ursprünglich wie das Sein, ein neues Sein und ein neuer Weltzusammenhang kann nicht enstehen, sondern es ändern sich nur die Formen des Seins in ein und demselben Weltzusammenhang.

Aus diesen Gedankengängen ergibt sich ein Resultat, dem die Mehrzahl der Naturforscher nicht zustimmen wollen. Hiermit meinen wir die vielgeschmähten Fernkräfte. Das Prinzip der „Actio in distans" findet in Lotze konsequenter Weise einen energischen Verteidiger. Da eine Wechselwirkung niemals entstehen kann, wenn sie nicht schon vorhanden ist, so hilft auch zweien oder mehreren von einander unabhängigen Dingen eine räumliche Berührung nichts (in der die Gegner der Fernkräfte die einzig mögliche Bedingung einer Wechselwirkung sehen), denn „eine Berührung würde eine bloße geometrische Relation sein, durch welche das begrenzte Reale nichts leidet" (S. d. Ph. 186 Seite 360). In dem § 185 und 186 (Syst. d. Ph.) beweist Lotze noch auf andere Weise, daß die Auslösung einer Wechselwirkung durch das Prinzip der Berührung und des Stoßes allein zu erklären, unmöglich ist. Wenn man schon von einer Berührung sprechen will, so muß mit diesem Prinzip auch Ernst gemacht und „auf jede Vorstellung einer unendlich kleinen Entfernung" verzichtet werden; auch darf man dem Berührungspunkt oder der Fläche keine, wenn auch noch so kleine, Dicke zuschreiben,

sondern die Berührung zweier Körper kann nur in einem mathematischen Punkt oder Fläche stattfinden. Wenn die Körper sich auch durchdringen würden, so könnte die Wechselwirkung zwischen den, sich an einem Orte befindlichen, Körperteilen zu keiner Bewegung führen, denn sie würden sich natürlich nicht mehr anziehen können, aber auch nicht abstoßen, weil jeder Grund fehlt, welcher die eine Richtung der beginnenden Zwischenentfernung vor der anderen bevorzugte. Dasselbe gilt und zwar in viel größerem Maße für zwei sich deckende Flächen oder Punkte (im Falle einer Berührung). „Diejenigen Elemente des Realen, welche sich in demselben Raumelement befinden, werden immer in Bezug auf hervorzubringende Bewegung wirkunglos sein und die Wirkung, falls sie stattfindet, wird nur von denjenigen Teilen des Körpers ausgehen, die noch eine Entfernung zwischen sich haben." Das wäre das Wichtigste, was Lotze über die Fernkräfte sagt.[1])

Wir können uns mit allem diesem vollständig einverstanden erklären; die Angst der Physiker vor dem actio in distans beruht nur auf einem Vorurteil: sie sehen in den Fernkräften etwas Mystisches und halten diesen Begriff für widerspruchsvoll; doch ist es ein ganz einfacher Gedanke, daß die Veränderungen zweier an verschiedenen Orten des Raumes befindlicher Körper von einander abhängen.[2]) Von Lotzes Standpunkt aus sind die Fernkräfte etwas Denknotwendiges, denn zwei Körper können nur dann aufeinander wirken, wenn

---

[1]) Vergl. die Kapitel VII, Fernwirkung und Nachwirkung, VIII, Gravitation — in „Die Weltanschauung der modernen Physik" von Ed. v. Hartmann, Leipzig, Haacke 1902.

[2]) Wundt: System der Philosophie, zweite Aufl., Leipzig, W. Engelmann, 1897, Seite 449.

dies Wirken etwas Ursprüngliches ist; sonach müssen aber zwei Körper ewig auf einander wirken, wobei gleichgültig ist, ob die Entfernung zwischen ihnen groß oder verschwindend klein ist.

Raum und Zeit, das Absolute, das Psychische.

Doch nun wollen wir, um das realistische Weltbild wenigstens andeutungsweise zu vervollständigen, noch ganz kurz das Raum-Zeitproblem, den Begriff des Lotzeschen Absoluten und die Frage über das Psychische in der Welt behandeln. Mit dem Raumproblem beschäftigt sich Lotze hauptsächlich in den ersten zwei Kapiteln der Kosmologie des Syst. d. Ph. und im zweiten Kapitel des IX. Buches des Mikrokosmos. Der Raum ist für ihn nicht etwas nur subjektives, nicht nur eine Form unserer Anschauung; die Dinge können nicht aller Räumlichkeit fremd sein (Mikr. IX. 496), „denn nichts kann am Ende in eine Form fallen, für die es nicht irgendwie paßt". (Mikr. IX, 2 Seite 500.) Die Räumlichkeit ist in demselben Sinn subjektiv, wie die Farben und Töne. (Syst. d. Ph. § 99, Seite 194.)

Bei der näheren Ausarbeitung des Raumbegriffes verstrickt sich Lotze in Widersprüche und idealistische Phantasiegebilde. Die Räumlichkeit ist bei ihm schließlich, wie so vieles anderes bei ihm, ein unverständlicher innerer Zustand des Absoluten und dessen Modifikationen. Für eine realistische Denkweise läßt sich hier kaum etwas Wertvolles finden. Im realistischen Sinne und im Einklang mit den in dieser Abhandlung gewonnenen Anschauungen könnte man den Raum

als die bloße Tatsache der Existenz einer Vielheit von Dingen und Substanzen auffassen. Das Problem der Zeit wird von Lotze im System der Philosophie im realistischen Sinne behandelt, die Zeit bedeutet da für ihn die Succession der realen Veränderung; in Analogie mit der Zeit könnte man den Raum die Diskursion der realen Seinselemente nennen. Beim Problem der Zeit blieb Lotze in der Darstellung des Systems der Philosophie auf realistischem Boden, und nur in der Religionsphilosophie verschwindet auch dieser Begriff im Dunklen. Wir können es nur bedauern, daß Lotze in Bezug auf das Raumproblem von vornherein den realistischen Boden verließ, andernfalls würde er eventuell zu der Ueberzeugung gekommen sein, daß der Raum in demselben Sinne die Diskursion der Seinselemente sei, in welchem sich die Zeit als Succesion der Veränderungen erweist.

Der Begriff des Absoluten wird von Lotze im sechsten und siebenten Kapitel des Systems der Philosophie und im IX. Buch des Mikrokosmos und außerdem noch an vielen anderen Stellen seiner Schriften behandelt. Wir übergehen ganz die teilweise gefühlmäßigen, teilweise sophistischen Beweise, die Lotze für die Annahme eines Absoluten anführt. Das Problem des Wirkens forderte den Begriff eines Absoluten nicht, sondern nur den Begriff eines Systems ursprünglich durch Wechselwirkungen verbundener Elemente und das ist durchaus noch kein absolutes Wesen. Das Sein des Absoluten widerspricht völlig dem Seinsbegriff (Sein = Stehen in Beziehung), denn in Beziehungen stehen kann nur eine Vielheit. Das Absolute ist auch ein ganz undenkbarer Begriff. Ein Unbedingtes kann unser Denken nicht erfassen, wir kommen eben aus den Relationen nicht heraus. Wenn wir wissenschaftlich von einem Universum sprechen, so kann darunter nicht

das Absolute, sondern nur die Einheit eines Systems verbundener Seinselemente verstanden werden. Sprechen wir aber von dem Universum, der Natur und so weiter, so liegt die Berechtigung dazu auf ästhetischem Gebiet; auf unser Gemüt wirkt die Natur in ihrer Schönheit und Erhabenheit, wie ein durch Gottes Geist belebtes Wesen; wir beleben die Welt durch unser Gefühl und gewinnen so das, was man mit dem Wort „Idee" bezeichnet. Die Idee des Universums, der Natur, des Absoluten ist gleichwertig mit den Ideen des „Guten" und „Schönen" — alles dies gehört zu unserem Gemütsleben und nicht zu der Erkenntnis der Welt. Die theoretische Philosophie und die Naturwissenschaften bezwecken nur eine Erkenntnis und arbeiten mit Begriffen, nicht mit Ideen. Die Ideen gehören nicht in die Wissenschaft, diese finden ihren richtigen Platz in der Religion, Kunst und Ethik. Das letzte, zu dem wir in der theoretischen Philosophie kommen können, ist der Begriff eines Systems von Elementen. Das wäre das Ergebnis der realistischen Elemente der Lotzeschen Ontologie.

Es könnte scheinen, daß in unserem Weltbilde das Psychische gar keinen Platz hat, dem ist nicht so, wir sprechen nur dem Psychischen mit aller Entschiedenheit jede Aktivität in der Welt ab; das Geistige kann nie etwas zum Verständnis des Weltgeschehens beitragen, der Lauf der Welt würde ebenso vor sich gehen, wenn nichts Geistiges darin aufzufinden wäre; das Psychische ist das absolut Passive, nur die realen Vorgänge erfassende und wahrnehmende. Da es nicht verständlich ist, wie das psychische Leben plötzlich in der organischen Natur (wenn man den Pflanzen und niederen Tieren auch eine Art Seele zuschreiben will) enstanden sei, so können wir annehmen, daß uns hier etwas ursprüngliches gegeben ist und die letzten Seinselemente, die Substanzen, schon einen niedersten

Grad von Wahrnehmungsvermögen besitzen, durch welches sie von ihren eigenen Wirkungen und von den Wirkungen der Außenwelt etwas merken. Doch mit diesem metaphysisch-psychologischen Problem können wir uns nicht weiter befassen, weil dasselbe aus unserem Fragegebiet herausfällt.

Abschluß.

Wir sind nun am Schlusse unserer Abhandlung angelangt. Die Begriffe des Seins, der Substanz und des Wirkens haben wir hier näher ins Auge gefaßt, das Raum- und Zeitproblem und die Frage nach der Bedeutung des Geistigen in der Welt nur beiläufig betrachtet und die Idee des Absoluten als unwissenschaftlich zurückgewiesen. Wir wollen nun noch in ein paar Worten, zusammenfassend auf die Verdienste Lotzes und den Wert seiner Ontologie, vom realistischen Standpunkte aus, hinweisen.

Das Wertvollste seiner Ontologie sind in diesem Sinne seine Untersuchungen über die Begriffe des Seins und der Causalität. Das Sein — ist einerseits Wirken und andererseits die bewirkten räumlich-zeitlichen Veränderungen. Mit dieser Definition ist Lotze zu den letzten Begriffen gekommen, über die hinaus, unseres Erachtens nach, nicht mehr gegangen werden kann. Was das Wirken ist, und wie ein Wirken ursprünglich zustande kam, ist eine unlösbare Frage, denn „wir haben nicht das Sein zu machen, sondern es anzuerkennen". Das Wirken ist die reale Causalabhängigkeit, die reale, die Veränderungen bedingende Kraft. Die Causalgesetze sind keine

Ideen, die über den Dingen schweben, sondern die Verhaltungsweisen der Dinge selbst. Die reale Causalabhängigkeit, das Wirken, hat keinen Anfang; am wenigsten kann ein Wirken, eine Causalabhängigkeit, durch eine räumliche Berührung plötzlich entstehen, sondern die Welt stellt einen ursprünglichen Causalzusammenhang dar. Der Causalzusammenhang ist nichts Zufälliges, bei Gelegenheit Entstehendes, sondern etwas Ursprüngliches, Constantes. Wir wollen diese wichtige Tatsache die Constanz der Causalität oder des Wirkens nennen, um damit anzudeuten, daß wir es hier mit einem ebenso wichtigen und ähnlichen Prinzip zu tun haben, wie bei der Constanz der Materie und der Constanz der Energie. Die Causalität, die Materie, die Energie — ändert ihre Formen, aber sie entsteht und vergeht nicht. Das wären die positiven Resultate unserer Untersuchungen.

Von den negativen ist das Wichtigste — die Demaskierung des qualitativen Substanzbegriffes; Lotze hat gezeigt, daß man unter Qualität, die sich nicht auf räumlich-zeitliche Verhältnisse zurückführen läßt, sich nichts wissenschaftlich haltbares denken kann; unter einer solchen substantiellen Qualität steckt schließlich immer etwas Geistiges, Ideales, ein letzter Ueberrest der dichtenden Mythologie.

Für die Naturwissenschaft ist die Lotzesche Ontologie von nicht geringer Bedeutung. Die Lotzesche Ontologie wendet sich mit Erfolg gegen die Richtung in der Physik, die wir reine Mechanik nennen wollen, weil sie jede Fernkraft leugnet und alles Geschehen auf rein mechanische Weise und durch das Stoßprinzip erklärt. Das Wirken oder die Kraft ist etwas Ursprüngliches und nichts von den räumlichen Beziehungen Geschaffenes; (wohl aber stehen Kraft und Entfernung in amthematischer formulierbarer Wechselbeziehung). Fern- und

Nahkräfte sind nicht nur beide im Naturgeschehen notwendig, sondern noch mehr: eine durch die Berührung sich ergebende Nahkraft ist nicht denkbar ohne das Prinzip der Fernkräfte.

Das negative Ergebnis im Begriff der substantiellen Qualität zeigt auf die Unmöglichkeit jeder qualitativen physikalischen Lehre hin, sei dies eine qualitative Energetik oder ein qualitativer Materialismus.

Doch um Mißverständnisse zu vermeiden, wollen wir noch hinzufügen, daß dies alles sich nur dann auf die reine Mechanik und reine qualitative Energetik bezieht, wenn sie mehr sein wollen, als mathematisch-empirische Naturwissenschaft, das heißt, wenn sie Philosophie sein wollen. Die Physiker (Hertz), welche den Kraftbegriff, dann aber jeden Kraftbegriff, nicht nur den Begriff der Fernkraft, aus der Physik ausscheiden wollen, haben vielleicht recht, denn die Physik hat es ja im Grunde nur mit den Veränderungen der Dinge, nicht mit dem Begriffe des Wirkens oder der Kraft zu tun. Doch den Kraftbegriff, als unzweckmäßig und nicht in das Gebiet der physikalischen Forschung fallend, aus der Naturwissenschaft auszuscheiden oder ihn im ontologischen Sinne zu leugnen, ist doch ein großer Unterschied. Aehnlich verhält es sich mit der Energetik, die nur den einen Sinn haben kann: es ist zweckmäßig und rationell, die Naturgeschehnisse auf Energiegleichungen zurückzuführen. Nur wenn die Energetik Metaphysik sein will, hat sie jede Berechtigung auf Existenz verloren, ja die Energetik noch mehr wie die reine Mechanik, denn in ihr liegt ein doppelter Widersinn; sie leugnet eigentlich den Substanzbegriff und erkennt ursprüngliche Qualitäten an, während die reine Mechanik nur darum zu verdammen ist, weil sie ein reines wirkungsloses Sein annimmt, welches nur durch eine Art Selbsterhaltung,

den Stoß, mit der Außenwelt Beziehungen anknüpft. Philosophisch ist die reine Mechanik und die Energetik unmöglich, philosophisch haltbar ist nur diejenige Weltanschauung für die Sein — Stehen in Beziehungen ist; diese Beziehungen sind doppelter Art: die Beziehungen des Wirkens (des realen Causalzusammenhangs) und die räumlich-zeitlichen Veränderungen. Was aber methodisch ratsamer ist: Die Physik rein mechanisch ohne den Kraftbegriff, oder energetisch, oder, endlich, mechano-dynamisch mit Beibehaltung des Kraftbegriffes zu behandeln, — ist eine Frage, die wir hier nicht beantworten können. Nach unserer persönlichen Meinung wäre der mechano-dynamische Standpunkt schon darum zu bevorzugen, weil er direkt ohne Schwierigkeiten ins philosophische Gebiet, in den ontologischen Mechano-Dynamismus überführen würde.

Indem wir schließen, weisen wir noch darauf hin, daß wir diejenigen nicht überzeugen werden, welche sich wirklich etwas unter einem reinen Sein, unter einer substantiellen Qualität und einer substanzlosen qualitativen Energie denken können, ja ihren Standpunkt als den einzig denkmöglichen hinstellen. Hier stehen sich Gegner entgegen, die einander ebensowenig verstehen können wie die Eleaten und Heraklit, Herbart und Schopenhauer, die Realisten und Idealisten.

Wir beenden hiermit unsere Ausführungen. Wir sind uns dabei völlig bewußt, daß wir hier die realistischen Elemente der Lotzeschen Ontologie nicht erschöpfend behandelt, aber wir hoffen gezeigt zu haben, wieviel Wertvolles in der Ontologie Lotzes für eine realistische Philosophie zu finden ist und daß viele moderne Gedanken im Keime in den realistischen Elementen der Philosophie Lotzes schon gegeben waren.

Lebenslauf.

Roland Wilhelm Schilling, evangelischer Konfession, ist am 1./14. Januar 1883 zu Ekaterinodar in Rußland geboren. Er absolvierte dort das städtische Gymnasium im Frühjahre 1903. Im Herbst desselben Jahres bezog er die Moskauer Universität, wo er drei Semester verblieb und Philosophie, Geschichte und Philologie studierte. Zu Ostern 1905 kam er nach Deutschland und studierte in Heidelberg ein Semester Philosophie, danach in Berlin zwei Semester Philosophie und Naturwissenschaften. Im Herbst 1906 ging er nach Leipzig und beendete bis zum Herbst 1908 seine Studien in der Philosophie und den Naturwissenschaften (Chemie und Zoologie), auch arbeitete er drei Semester im Physikalisch-Chemischen Institut.

Der Verfasser spricht hiermit noch seinen aufrichtigen Dank allen seinen Lehrern aus, den Herren Professoren und den Herren Assistenten des Physikalisch-chemischen Instituts.

R. Schilling.